Revista Portuguesa de Filosofia, 2016, Vol. 72 (1), pp. 219-236.
© 2016 by Revista Portuguesa de Filosofia. All rights reserved.
DOI 10.17990/RPF/2016_72_1_0219

A Filosofia do Amor em Tomás de Aquino. O Amor Humano enquanto Paixão na Suma Teológica (I-II, q. 26, 27 e 28)

VALERIANO DOS SANTOS COSTA*
MARCOS EDUARDO MELO DOS SANTOS**
SUSANA APARECIDA DA SILVA***

Abstract

This article aims to study the love concept presented by Thomas Aquinas on the Summa Theologica (I-II, q. 26, 27 and 28). Thomas deals about the love nature, its causes and effects. He considers the nature of love as passion and as appetitive *potentia* of the rational creature. Based on the *Nicomachean Ethics*, the Thomistic Philosophy considers the phenomenon of love as an act of the will can become a habit that must be ordered by reason as the other virtues.

Keywords: love, medieval philosophy, Thomas Aquinas, Summa Theologica

Introdução

O presente artigo propõe o estudo do *amor* na *Suma Teológica* (I-II, q. 26, 27 e 28). O trecho da obra selecionada revela a maturidade do pensamento de Tomás de Aquino, uma vez que se trata de uma das produções mais tardias do autor, escrita durante os seus últimos sete anos de vida (1268-1274). A *Suma* de Aquino representa e coroa a filosofia produzida pelos autores Escolásticos durante o período medieval como uma tentativa de harmonizar a fé e a razão, a teologia e a filosofia. Trata-se também de uma tentativa de racionalização da teologia católica com base

* *Diretor da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).*
E-mail: pvaleriano@uol.com.br
** *Universidade de São Paulo (USP) e Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).*
*** *Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).*

na filosofia de Aristóteles,[1] se bem que se diferenciem em conceitos importantes tais como a definição de ser e o processo de conhecimento.[2]

Tomás de Aquino não escreveu nenhuma obra especificamente dedicada ao *amor*. Tratou, porém, da temática de modo abreviado e esparso em diversas de suas obras, tais como: *Comentários às Sentenças*, *Comentário à Ética a Nicômaco*, *Comentário aos Nomes Divinos*, *Suma contra os gentios*; e em duas de suas *Questões Disputadas* (*De Spe* e *De Caritate*).[3]

Quanto à *Suma Teológica*, tal como nas demais obras, sua "filosofia do amor" concentra-se nas seções de questões que contemplam os seres inteligentes, que na visão tomista, são os homens, os anjos e Deus. Essas questões encontram-se difusas principalmente em quatro blocos de questões da *Suma Teológica*:

1) *De Amore Dei* (I, q. 20);

2) *De amor seu dilectione angelorum* (I, q. 60);

3) Sobre as potências apetitivas (I-II, q. 26-28);

4) Sobre a virtude teologal da caridade (II-II, q. 23 a 46).

As questões 20 e 60 da *prima pars*, que foram escritas por Tomás em Roma, estão situadas no tratado sobre *De Deo uno*. A primeira questão (I, q. 20) trata do amor enquanto *atributo divino*; e a segunda (I, q. 60), do amor enquanto *potência volitiva de criaturas estritamente espirituais*, ou seja, os anjos. As questões sobre o amor enquanto paixão ou apetite da alma racional (I-II, q. 26-28) foram escritas em Paris por volta de 1271.[4] Estão inseridas entre as questões sobre o *ato humano*, no interior da seção de questões que tratam das *paixões*. O quarto grupo de questões que tratam sobre o *amor-caridade* está inserido no contexto que trata sobre

1. Cf. Torrel, Jean-Pierre – *Introdução a São Tomás de Aquino. Sua pessoa e sua obra.* (Trad. Luiz Paulo Rouanet) São Paulo: Loyola, 1999, p. 388-389.
2. Cf. Owens, Joseph – "Aristotle and Aquinas". In: Kretzmann, Norman; Stump, Eleonore (ed.) – *The Cambridge Companion to Aquinas.* Cambridge/Melbourne: Cambridge University Press. 1996. pp. 39-59.
3. Cf. Kwasniewski, Peter. A. – "Introduction". In: Thomas Aquinas. *Supplement to On Love and Charity. Readings from the Commentary on the Senteces of Peter Lombard*. Washington: The Catholic University Press. 2008.
4. Cf. Torrel, Jean-Pierre – *Introdução a São Tomás de Aquino. Sua pessoa e sua obra.* Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1999. p. 388-389.

as *virtudes teologais* (II-II, q. 1-46),[5] mais precisamente no "tratado da caridade" (II-II, q. 23-46). Abrange um grande número de questões e trata do *amor* ou *amizade*, com o nome de *caritas*, como uma virtude sobrenatural infusa na alma humana por Deus. Essa forma de amor é considerada como uma participação na natureza divina.[6] Segundo Rudi Te Velde, o amor está para natureza como a caridade está para a graça.[7] O dado da fé faz com que a caridade seja considerada na filosofia cristã como a virtude mais importante, ao contrário do que a filosofia greco-romana defendia, ao dar primazia à justiça.[8]

Há algumas questões que não abordam diretamente o tema *amor*, mas estão estritamente relacionadas a essa paixão nos *seres racionais*, pois segundo Tomás, o amor reside na *vontade*. Por conseguinte, as questões sobre a *vontade de Deus* (q. 19), sobre a *vontade dos seres espirituais* (q. 59) e sobre a *vontade humana* (q. 82), tratam do amor enquanto *potência apetitiva da criatura racional*. Destaca-se também a questão sobre a *amicitia* (II-II, q. 126) que está inserida nos tratados das *virtudes cardeais*. A amizade, enquanto um dos temas relevantes da ética tomista, é considerada como uma virtude social e política, tal como na *Ética* de Aristóteles, mas está inserida em um corpo teológico que trata das possíveis relações da alma com Deus e das almas entre si em função de Deus.[9]

As questões sobre o *amor*, *amicitia*, *voluntas* e *caritas* presentes na *Suma Teológica* compõem o que poderíamos chamar de *filosofia do amor em Tomás de Aquino*. Essas questões explicam aspectos diferentes por estar inseridas em diversos objetos de análise, mas em seu conjunto, explicam a *natureza* do amor e suas *categorias*, assim como, as diferenças que caracterizam o amor no tocante ao *sujeito*, ao *objeto*, à *motivação*, à *forma* e à *intensidade*. Sem perder de vista essas referências ao amor esparsas na *Suma*, o presente estudo se limita ao conjunto das questões que abordam

---

5. Cf. Torrel, Jean-Pierre – *La « Somme de théologie » de Saint Thomas*. Paris: Cerf, 1998. p. 61.
6. Cf. Melo dos Santos, Marcos Eduardo; Solera Lacayo, Rodrigo – "A virtude sobrenatural, hierárquica e social da caridade segundo São Tomás de Aquino". *Lumen Veritatis*. Instituto Filosófico Aristotélico Tomista. v. 5. 2012. pp. 65-77.
7. Cf. Te Velde, Rudi – *Aquinas on God: The 'Divine Science' of the Summa Theologiae*. Aldershot/Burlignton: Ashgate, 2006. p. 153.
8. Cf. Staudt, Robert Jared – *Religion as a virtue: Thomas Aquinas on worship through justice, law, and charity.* Ave Maria University. 2008. p. 60.
9. Cf. Cavalcante, Tatyana Murer – *A virtude da amizade na Suma Teológica de São Tomás de Aquino (Séc. XIII): uma possibilidade de prática educativa?* Tese de Doutorado. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2012. p. 44.

o amor de modo geral. O estudo dessas questões, segundo Couto, se faz pertinente, pois “pretende oferecer o arcabouço de uma teoria geral do amor que compreenda a totalidade do fenômeno amoroso”.[10]

1. A natureza do amor (I-II, q. 26)

Tomás de Aquino trata na questão 26 sobre a natureza do amor dividida em quatro artigos. Segundo Rudi Te Velde, o amor natural (dilectio naturalis) seria nada mais que uma inclinação natural ao próprio bem.[11] Primeiro se pergunta se o amor reside no apetite *concupiscível* (a. 1); em seguida, interroga se é uma *paixão* (a. 2) e se é idêntico à *dileção* (a. 3); por fim, questiona se é possível distinguir sobre o “amor de amizade” e “o amor de concupiscência”. Nessa questão, Tomás usa como fonte, além da Bíblia ao citar o livro da *Sabedoria*[12], alguns Padres da Igreja, ao mencionar o *De civitate Dei* de Agostinho, o *De divinis nominibus* do Pseudo-Dionísio e o *De fide ortodoxa* de São João Damasceno. As fontes teológicas somam sete citações explícitas. Entretanto, Aristóteles mereceu destaque especial na resposta da questão ao ser citado sete vezes nas obras: *Tópica*, *Ética*, *Política, Sobre a Alma* e *Arte Retórica*. O vocabulário de Tomás sobre o amor varia entre *amor*, *dilectio* e *caritas*. Tomás só fará a distinção entre o que entende sobre cada uma dessas palavras somente no artigo terceiro (I-II, Q. 26. a. 3).[13]

No artigo primeiro, Tomás parte do pressuposto aristotélico que “o amor reside no concupiscível” (Aristóteles. *Tópica*. 2.7.4). Explica que o amor reside no apetite, porque o objeto para o qual cada ser normalmente tende é o bem. Elders explica que, segundo a concepção tomista, cada ato de amor tende ao bem.[14] Trata-se de uma tendência inexorável dos seres

---

10. Couto, Antonio Augusto Caldasso – *Amor, desejo, amizade: Um estudo sobre a natureza do amor na Suma Teológica de Sto. Tomás de Aquino.* Tese Doutoral. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2012. p. 13.
11. Cf. Te Velde, Rudi – *Aquinas on God: The ‘Divine Science’ of the Summa Theologiae*. Aldershot/Burlignton: Ashgate, 2006. p. 153.
12. “Eu a amei e procurei desde minha juventude, esforcei-me por tê-la por esposa e me enamorei de seus encantos” (Sb 8,2).
13. Kwasniewski, Peter –“Introduction”. In: Thomas Aquinas. *Supplement to On Love and Charity. Readings from the Commentary on the Senteces of Peter Lombard*. Washington: The Catholic University Press, 2008. p. 22.
14. Cf. Elders, Leo J – *L’Éthique de Saint Thomasd’Aquin*. *Une lecture de la Secunda pars de la Somme de théologie.* (Trad. Véronique Pommeret). Paris: Las Presses universitaires, 2005. p. 117.

que têm percepção através dos sentidos, como os animais, que não se direcionam ao bem de uma forma livre, uma vez que estão condicionados a procurar o bem como autômatos. Nos homens, contudo, o apetite concupiscível possui liberdade na medida em que obedece à razão. Esse apetite do bem, regulado pela razão, é definido como amor racional ou intelectual tal como Tomás pretende afirmar o livro da *Sabedoria* (8,2). É o princípio que garante autonomia na vontade humana e fundamenta o conceito de livre arbítrio.

Esta tendência inexorável da alma humana ao bem é chamada de *vontade* (*voluntas*) ou *amor*. Em cada um desses apetites, que chamamos de amor, existe uma espécie de princípio ou centelha de movimento do amante para o objeto amado ao modo de finalidade. No apetite natural, comum aos animais irracionais e racionais, o princípio desse movimento é a conaturalidade do sujeito com o objeto do seu apetite. Este pode ser chamado de amor por *conaturalidade* ou *amor natural*. Da mesma forma, a participação da razão no apetite sensível ou na vontade em relação a algum bem especifica outra "espécie" de amor, chamado por Tomás de *amor intelectual* ou *racional*. O *amor sensível* está para o apetite sensível assim como o amor intelectual está para o apetite intelectual, chamado de vontade. O amor natural ou amor por conaturalidade não existe apenas nas potências da alma vegetativa, mas em todas as potências da alma, e até mesmo em todas as partes do corpo e universalmente em todas as coisas: "O belo e o bom são amados por todos os seres" (*De divinis nominibus*, 10), escreve o Pseudo-Dionísio, cada coisa é conatural com o que combina ou que se harmoniza com a sua natureza.

No segundo artigo, longamente baseado em Aristóteles, Tomás afirma que o amor do qual trata é uma paixão (Aristóteles. *Ética*. 8.5.5). Considerando que a paixão compreende um duplo efeito do agente (amado) sobre o paciente (amante), nota-se que, de um lado, o amado molda ou forma o amante à sua semelhança. No caso dos seres racionais, ocorre que o amado exerce uma influência sobre o amante, uma vez que moveu sua vontade em direção a si mesmo como objeto do amor e, por outro lado, desencadeia o movimento do amante em direção ao amado. Tomás compara o amor natural com a gravidade. Da mesma forma que o objeto é atraído pela força gravitacional de modo diretamente proporcional à sua massa, o amante é atraído pelo amado, porque este compartilha atributos semelhantes ou conaturais com o amado (II-II. Q. 26. a. 2). Ao se estabelecer uma espécie de contato entre o amante e o amado, o amante é de certa forma moldado pelo amado por causa da satisfação do desejo. Não sem razão, Aristóteles já havia afirmado que "o movimento

do apetite é circular" (Aristóteles. *Sobre a alma*. 3.10.8), uma vez que o desejado pelo apetite, impresso de certa forma na intenção do amado, gera o movimento inicial que faz com que o movimento do amor alcance seu termo, que se identifica com o seu início. Por isso, o amor seria, então, certa complacência no objeto de desejo. Esse movimento de complacência dirige-se ao objeto, que é o desejo, e, finalmente, à posse, que é a alegria de apropriar-se do que é amado. Assim, uma vez que o amor desencadeia algumas mudanças no apetite, sob a influência do objeto desejável, torna-se uma paixão no amante, à medida que este se deixa moldar, seja no desejo, seja no movimento, pelo amado. Esse moldar-se ocorre propriamente no concupiscente, e num sentido mais geral, por extensão, na vontade humana. Ademais, Tomás, baseado no Pseudo-Dionísio, afirma que o amor "possui uma força unitiva" (*De divinis nominibus*, 4.12), pois tende a mover o amante em direção ao amado e conformar o amante segundo o amado. Destarte, Aristóteles já o havia afirmado, ao dizer que "a unidade é o trabalho de amor" (*Política*, 2.1.16).

O amor gera assim uma união no que tem de mais profundo da alma. É uma relação alma-alma uma vez que é gerado e desencadeia seu movimento nas potências da alma, a saber, a inteligência, movida pelo desejo, e a vontade, que se identifica ou se molda, em certo aspecto, com o próprio desejo. Mas, ao se afirmar o amor enquanto paixão deve-se considerar a ressalva feita por Gilson:

> ... quando a alma age como alma, ela não sofre nada, inclusive ao receber, pois ela pode adquirir sem abandonar; este é o caso do intelecto e da aquisição da ciência, na qual os conhecimentos novos são acrescidos aos antigos. Quando a alma age unida ao corpo, não pode receber qualquer coisa sem sofrer, pois os estados da alma, no lugar de se acrescerem, se substituem mutuamente, como os movimentos do corpo...[15]

Na terceira questão, Tomás estabelece as diferenças entre dileção, amor, amizade e caridade. Aristóteles afirma que a "amizade tem o modo de hábito" (*Ética*. 8.5.5). Enquanto que o amor e a dileção, o modo de ato ou paixão, e a caridade pode ser entendida de ambos os modos. Segundo essa maneira de pensar, a amizade seria o hábito de amor ou uma sucessão de hábitos de amor, dileção ou caridade. Entretanto, para Tomás, o amor é mais comum do que a dileção e a caridade, pois "toda dileção ou caridade

15. Gilson, Étienne – *Thomas D'Aquin. Textes sur la* morale. (Traduit et commenté par Étinenne Gílson). Paris: Vrin. 2011. p. 110.

é amor, mas não vice-versa" (I, q. 20, a. 2). O Aquinense estabelece assim uma distinção nos termos, a fim de filosofar com maior precisão. A dileção não está no concupiscível, mas somente na vontade, e se encontra, portanto, unicamente nas naturezas dotadas de razão, como a divina, a angélica e a humana. Para Tomás, a caridade implica uma perfeição do amor, por causa da excelência do objeto amado (II-II. Q. 26. a. 3).

Na quarta questão, Tomás distingue a diferença entre o amor de amizade e o amor de concupiscência. Baseado no exemplo de Aristóteles que havia comparado amor com a doçura do vinho (*Tópica*. 2.3.3.), que não é capaz, porém, de gerar uma amizade para com o vinho, segundo o princípio pelo qual não seria possível ter amizade no sentido próprio com objetos irracionais, a não ser que se fale em sentido lato ou análogo (Aristóteles. *Ética*. 8.2.3.). O amor exige reciprocidade e somente uma natureza semelhante pode dar a reciprocidade desejada pela amizade. Dado que, segundo Aristóteles, "amar é querer o bem para alguém" (Aristóteles. *Arte Retórica*. 2.4.2.), Tomás distingue que em um ato de amor de amizade há simultaneamente o amor de concupiscência para o bem desejado ao amado, uma vez que é um bem desejável para si ou para outro que se ama; e o amor de amizade, direcionado àquele a quem se deseja o bem.[16] Tomás inicia assim um aspecto da distinção entre o amor de amizade e o amor de concupiscência. O amor de amizade possui em si o amor de concupiscência na medida em que se deseja para o amigo aquilo que é um bem desejável, objeto do amor de concupiscência (I-II. Q. 26. a. 4).

2. As causas do amor (I-II, q. 27)

Na questão 27, Tomás aprofunda as *causas* do amor. Pergunta se existe somente uma causa do amor e se conhecimento, semelhança ou outra paixão qualquer da alma são causas eficientes do amor. Nessa parte, ao se contabilizar as citações, poder-se-ia dizer que Tomás é mais agostiniano do que aristotélico uma vez que cita o Estagirita apenas quatro vezes (*Ethica* e *Rethorica*), enquanto que Agostinho é citado sete vezes (*Octoginta trium questio*, *De Trinitate*, *De Civitade Dei* e *Confessiones*). Ademais, cita o *De Divinis Nominibus* do Pseudo-Dionisio e o livro bíblico do *Eclesiástico* (13,14). Contudo, embora cite menos vezes Aristóteles,

16. Cf. Gallagher, David M. – "The will and Its Acts (Ia IIa, qq. 6-7)". In: Pope, Stephen. *The Ethics of Aquinas*. Georgetown: Georgetown University Press, 2002. p. 84.

as repostas pressupõem conceitos aristotélicos já abordados na questão anterior (I,II, q. 26) que investigava a *natureza* do amor, de modo que o cerne dos conceitos tomistas acerca das *causas* do amor possui uma essência aristotélica tanto nas ideias quanto no vocabulário.

O primeiro artigo demonstra como o bem é a causa do amor. Não pode haver amor sem uma conaturalidade com o amado. Deve-se haver uma complacência do amante em relação ao amado (I-II. Q. 27. a. 1). Tomás explica que não é possível, em sentido próprio, dizer que se ama a iniquidade tal como está escrito no Sl 10,6. Na verdade, o amor humano destina-se ao bem que está, de certa forma, inserido no ato considerado iníquo. Em outras palavras, ninguém executa um ato moral mal pelo próprio ato, mas em vista de obter um bem. Ao citar o trecho da *Arte Retórica* no qual Aristóteles afirma que, ao se contar os males passados, atrai-se o amor dos ouvintes (*Arte Retórica*. 2.4.27), não são os males em si mesmos que atraem o amor da audiência, mas sim o ato de contar os sofrimentos próprios, de modo sincero e aberto, que atrai a complacência do público. Diante da afirmação de Dionísio de que não somente o bem é amado, mas o belo é amado por todos (*De divinis nominubis*. 10), Tomás afirma o belo como uma categoria do bem. O belo se distingue do bem apenas por uma diferença de razão, pois o belo é perceptível pelo conhecimento e por alguns sentidos humanos como a vista e o ouvido. Não se diz belo ao bem recebido pelos sentidos do paladar, tato e olfato. Dessa forma, fundamente filosoficamente a afirmação de Agostinho "Indubitavelmente não se ama senão o bem" (*De Trinitate*. 8.3.).

No artigo segundo, Tomás relaciona o conhecimento com o amor.[17] Tomás parte da premissa agostiniana de que "ninguém pode amar algo desconhecido" (*De Trinitate*. 5.1). Isto se deve ao fato de que o amado está para o amante como o objeto está para o sujeito. O amado deve estar apreendido pelo que ama. O conhecimento sensitivo é a forma pela qual apreendemos as coisas boas passíveis de serem amadas. Conforme afirma Aristóteles, a visão corporal é o princípio do amor sensitivo (*Ética*. 9.5.3), de forma que pela contemplação da beleza ou bondade se move o amor do homem. Assim o conhecimento é a causa do amor pela mesma razão pela qual o é o bem, pois este não pode ser amado se não for conhecido ou apreendido. O conhecimento não seria assim a causa do amor, mas o meio pelo qual o bem é apreendido e amado. Pode-se dizer, porém, que o

---

17. Cf. Elders, Leo J – *L'Éthique de Saint Thomasd'Aquin*. *Une lecture de la Secunda pars de la Somme de théologie*. (Trad. Véronique Pommeret). Paris: Las Presses universitaires, 2005, p. 119.

conhecimento de algo move o amor à medida que algo já foi conhecido por testemunho ou por seus efeitos, e por isso amado de forma ainda imperfeita. Baseado em Agostinho (*De Trinitate.* 9.1.), Tomás distingue o possuir ou o apreender algo pelo conhecimento, admitindo graus, desde um modo insuficiente, que já admite a presença do amor, até o grau perfeito, no qual se conhece algo da forma mais envolvente possível. A perfeição do amor não exige a perfeição do conhecimento devido à complexidade que há em conhecer as coisas. Para que exista um conhecimento perfeito, o intelecto deve apreender ou conhecer o objeto singularmente em tudo que há na coisa, como nas partes, potências e propriedades desta. Tomás não discute sobre a impossibilidade de conhecer algo de forma absoluta ou perfeita, mas sugere que isto seja, de fato, muito difícil. Em seguida, afirma que como o amor não reside no conhecimento, mas na vontade ou potência apetitiva, este não está atrelado condicional e proporcionalmente ao conhecimento, pois um mínimo de apreensão pode permitir a perfeição do amor ou a perfeição do ato de vontade. É por essa razão que algo pode ser muito amado embora seja pouco conhecido. Tomás exemplifica com os amantes da retórica, que embora muitas vezes desconheçam todas as técnicas de persuasão, amam esta arte simplesmente porque sabem ser ela a arte de persuadir. Por fim, Tomás afirma que o amor não reside nas coisas, nem no conhecimento das coisas, mas sim no sujeito que ama, e mais precisamente, na vontade do amante (I-II. Q. 27. a. 2).

No artigo terceiro, Tomás discute se a *semelhança* seria a causa o amor (I-II. Q. 27. a. 3). Baseia sua afirmação no princípio antropológico comum na Antiguidade recebido no livro do Eclesiástico segundo o qual se afirma que “todo animal ama seu semelhante” (13,14). Tomás distingue dois tipos de semelhança: a primeira, em ato, através da qual dois seres compartilham qualidades idênticas sejam essenciais, sejam acidentais. Para isso exemplifica com a tendência natural do homem de amar os seus semelhantes, como no caso do branco adaptar-se com a brancura, do magro, à magreza, etc. A semelhança formal seria então a causa do amor de concupiscência, de amizade ou de utilidade. A segunda, em potência, através da qual dois seres podem ser semelhante entre si embora não sejam na atualidade. A segunda maneira se fundamente na posse da sensibilidade ou do conhecimento por parte do sujeito do amor acerca da consecução da semelhança por parte do objeto de amor. O amante se deleita com essa atualização da semelhança entre os dois seres (I-II. Q. 27. a. 3. Resp.). Esse amor nada mais é do que uma forma de amar a si mesmo, uma vez que o amado compartilha uma qualidade que o amante possui. Não há a necessidade de que esta qualidade do amado seja idêntica

à do amante, basta que seja proporcional, como, segundo o exemplo do Aquinense, um bom cantor ama a capacidade de redação do bom escritor. A semelhança se dá apenas no grau de excelência da qualidade não na sua espécie (I-II. Q. 27. a. 3. Ad 2). Tomás não exclui, contudo, a possibilidade de que a semelhança seja causa de ódio em vez de amor. Isso pode ocorrer quando a semelhança se torna um obstáculo para a consecução do bem tal como o caso de duas pessoas que disputam pelo mesmo cargo ou pelo mesmo lucro, ou ainda entre os orgulhosos, que se impedem mutuamente de obter a superioridade própria que ambicionam (I-II. Q. 27. a. 3. Ad 1). Tomás apresenta também outra casuística na qual o amor entre semelhantes não se aplica. Exemplifica com o caso de alguém, que, embora sendo mesquinho, deseja o favor do outro e ama que este seja liberal a fim de obter o bem que ama. A dessemelhança nesse caso gera o amor, não pela própria falta de similitude, mas por causa da consecução do bem amado pelo sujeito amante (I-II. Q. 27. a. 3. Ad 4). Desta forma, Tomás procura provar que a semelhança não é o princípio que gera o amor em todos os casos, mas sim a obtenção de um determinado bem. Mais uma vez, o bem seria a causa universal do amor.

No artigo quarto, Tomás ousa dizer, juntamente com Agostinho, que todas as afeições e movimentos da alma são causados pelo amor: "a consumação de todas as nossas obras é o amor. É nele que está o fim: é para a conquista dele que corremos; corremos para lá chegar e, uma vez chegados, é nele que descansamos" (*In epistulam Iohannis ad Parthos tractus* 10, 4). A razão dessa afirmação dá-se pelo fato de que toda paixão ou afeição da alma implica em um movimento em direção a uma coisa ou ao descanso nela. Esse movimento ou descanso depende e provém da conaturalidade ou proporção que pertence à natureza do amor. Assim, nenhuma paixão pode ser causa universal do amor. Pode suceder, contudo, que alguma outra paixão seja a causa de um determinado amor, de um bem que é causa de outro bem. Para Tomás o amor precede o deleite, o desejo e a esperança. Não pode haver deleite, desejo ou esperança em algo que não é amado (I-II. Q. 27. a. 4).

3. Os efeitos do amor (I-II, q. 28)

Tomás considera seis os efeitos do amor. Alguns incorrem sobre o sujeito que ama ou sobre a relação do amante com o amado. Rodríguez observa que nesta sequência de artigos, o Aquinense analisa os efeitos do amor segundo o grau de intensidade do amor, dos efeitos mais internos até

os mais externos: "Os diversos efeitos do amor analisados nesta questão são, na realidade, diversos graus da intensidade do amor, de menor para maior, do interior ao exterior". [18] Nessa questão, Tomás usa com maior intensidade objeções e respostas com fontes bíblicas (1 Cor 2,19; 3,3; Fl 1,7; Sl 36,1; 72,3; Jo 2,17; 2Rs 19,12; Ct 2,5; 5,6; 6,6). Cita a *Glossa* de Pedro Lombardo; *De Divinis Nominibus* e *De Caelesti. Hierarchia.* de Dionísio; e *De Trinitate* e *Octoginta Trium questio* de Agostinho. Embora cite *Rethorica, Politica* e *Ethica* de Aristóteles somente num total de quatro vezes, predominam a linguagem e o modo de argumentar aristotélico. Tomás, em um tratado com grande penetração psicológica, apresenta seis efeitos do amor, a saber, 1) união; 2) mútua inerência; 3) êxtase; 4) zelo; 5) ferida; e 6) ação. Cada efeito corresponde a uma questão.[19]

No primeiro artigo, Tomás considera a força unitiva como um efeito do amor (I-II. Q. 28. a. 1). Sua explicação baseia-se na afirmação do Pseudo-Dionísio, segundo o qual "todo amor é uma força unitiva" (*De divinis nominibus.* 4.12.). Segundo a explicação tomista, a união do amante com o amado dá-se em dois aspectos: primeiro, de forma real, pois o amante quer estar junto ao objeto do seu amor; segundo, pelo afeto, que deve ser considerado como uma apreensão ou conhecimento que gera o apetite. Mesmo que seja amor de concupiscência ou de amizade, as duas formas de amor exigem certo conhecimento ou desejo de unidade entre o sujeito e o objeto do amor. Através do amor de concupiscência, o amante deseja o bem amado como pertencente ao seu próprio bem estar. Pelo amor de amizade, deseja-se ao outro o mesmo bem que se deseja para si. É por essa razão que a unidade entre dois amigos supõe que o amado seja uma espécie de outro eu (*alter ego*) para o amante, pois lhe deseja as mesmas coisas que ama para si. Esta razão é a que move Aristóteles a afirmar que um amigo chama o outro como "outro eu" (*Ética.* 9.4.5), e Agostinho dizer que "bem disse alguém de seu amigo que este era a metade de sua alma" (*Confessiones*. 6). O amor seria propriamente a causa primeira desse desejo unitivo, seja pelo desejo de possuir o bem, como no caso do amor de concupiscência, seja no caso da união formal que estabelece um vínculo entre o amante e o amado. Sobre o amor de amizade,

18. Rodríguez y Rodríguez, Victorino – "Introducción a las cuestione 22 a 48" (Tratado de las pasiones del alma). In: Tomás de Aquino. *Suma de Teología*. 2 ed. Madrid: BAC, 1989. p. 254.

19. Elders, Leo J – *L'Éthique de Saint Thomasd'Aquin*. *Une lecture de la Secunda pars de la Somme de théologie.* (Trad. Véronique Pommeret). Paris: Las Presses universitaires, 2005, p. 121.

Tomás cita Agostinho ao afirmar que “o amor é como vida que enlaça ou deseja enlaçar outras vidas, a saber, ao amante e ao amado” (*De Trinitate*. 8.10). De fato, nem sempre o amor entre amigos permite aos dois viverem juntos de modo real, mas cria o desejo de conviverem. Este seria uma união intencional ou formal.

Willian Hoye entende essa posição tomista (II-II. Q. 27, a. 2. Ad 1. E I-II. Q. 25, a. 2c.) como uma ruptura com a visão Aristotélica:

> Tomás critica Aristóteles por não avançar com suficiente profundidade ao definir amor como benevolência, mas afirma, como um ato de querer bem. De acordo com Aquino, a benevolência *segue* o amor. A benevolência seria, por assim dizer, nada mais que uma manifestação do amor.[20]

No segundo artigo, Tomás pergunta acerca da capacidade de união do amado de uma forma inerente com o amante e vice-versa. Tomás não discute a possibilidade de fusão ou união real entre os dois seres, pois, de fato, os dois ou ao menos um seria destruído. Essa união pode dar-se com Deus que está presente de modo especial em todas as criaturas, mas não de modo espacial, pois a substância divina não ocupa lugar no espaço, por ser imaterial. Tomás tratará na inerência do amado no amante e vice-versa ao modo de razão (I-II. Q. 28. a. 2).

No artigo terceiro, Tomás não somente considera o efeito do êxtase sobrenatural sobre a alma movida pelos dons do Espírito Santo ou pela demência, mas considera o êxtase, enquanto “estar fora de si” como afeito do amor. Segundo Tomás, quando o amor move alguém a meditar, pode-se dizer que esta concentração do pensamento, de certo modo, leva a pessoa a permanecer fora de si mesma na medida em que se esquece de si mesmo e pensa no amado, mas também, embora não de forma absoluta, esse êxtase pode ser gerado pelo amor de concupiscência, pois o amante procura de certo o modo o amado fora de si mesmo. Não que o amado *saia* de si mesmo, mas a afeição, encerrada inicialmente dentro de si, procura o amado como seu fim (I-II. Q. 28. a. 3).

No artigo quarto, o Aquinense pergunta se o zelo é um efeito do amor (I-II. Q. 28. a. 4). Na medida em que se ama um objeto, ou seja, conforme a intensidade com a qual se ama, mais se tem uma potência em direção a algo, mas intensamente se repudia o que é contrário ao que se ama ou

---

20. Hoye, William J. – *Human love as unfulfilling union according to St. Thomas Aquinas*. Tese de Mestrado. Department of Philosophy. University of Münster. 2003, p. 303. (Tradução nossa).

ao que é incompatível, pois segundo Agostinho "o amor intenso trata de excluir tudo que lhe é contrário" (Agostinho. *Octoginta trium quaetiones*. q. 35). Tomás observa, porém, que este zelo ocorre de forma diferenciada no amor de amizade e no amor de concupiscência. No amor de concupiscência, "o zelo apenas se opõe à fruição tranquila do objeto amado"; no amor de amizade, porém, o "zelo se move a tudo que se oponha ao bem do amigo" (I-II. Q. 28. A. 4. Resp.).

No artigo quinto, Tomás se pergunta se o amor é uma paixão que fere o amante por ser, por natureza, uma paixão. Baseado em Dionísio, o Aquinense defende a ideia de que o amor, mais propriamente é uma paixão conservativa e perfectiva do que lesiva (*De Divinis Nominibus*. 10). Ao firmá-lo, deve-se considerar o amor enquanto paixão no que é lhe formal. Entretanto, quando o Amor produz uma mudança corporal, pode suceder que o amor seja lesivo, ao correr um excesso de mudança corporal. Essa mudança geralmente se reflete em algum órgão corporal (I-II. Q. 28. a. 5).

No sexto artigo, Tomás se pergunta se o amor é a causa de todos os atos do amante. Baseado na afirmação de Dionísio, segundo a qual, "todas as coisas fazem quanto fazem pelo amor do bem", Tomás explica que todo agente age mediante algum fim. Esse fim pressupõe ser desejado ou amado. Assim resulta evidente que todo agente executa seus atos por causa desse amor.

Conclusão

Verifica-se na Escolástica, sobretudo após o precioso trabalho de recepção, análise e discussão da filosofia aristotélica, empreendido por pensadores medievais importantes como Avicena, Alberto Magno e Boaventura, um resgate das ideias de Aristóteles sobre a *amizade*, oportunamente modificadas e adaptadas, com a finalidade de caracterizar a natureza do amor cristão (*caritas*). Tomás de Aquino também seguiu essa metodologia ao considerar o amor humano em sua *Suma Teológica* com as terminologias próprias da filosofia aristotélica. A doutrina aristotélica foi usada por ele para uma analogia com o conceito bíblico de *caritas*, com o objetivo de harmonizar os dados da fé cristã com a razão. Deve-se dizer, contudo, que muito dificilmente Tomás de Aquino tenha tido contato com os textos gregos de Dionísio περι τειον ονοματον e Περι τηζ ονρανιαζ ιεραρχιαζ . Além do que, não teve acesso às versões gregas das obras de Aristóteles, mas sim às discutíveis e, por vezes, censuradas traduções latinas disponíveis no período medieval. Deve-se acrescentar ademais que algumas das citações

de Tomás, inclusive as bíblicas, não conferem com a versão latina, já que muitas vezes eram citadas de cor, o que pode, sem dúvida, ocasionar erros de interpretação textual.[21]

Apesar dessas aporias ou limitações, Tomás também dedica algumas questões ao amor enquanto fenômeno humano baseando-se nos livros VII, VIII e IX da *Ética a Nicômaco,* além de outros livros de Aristóteles como a *Retórica* e a *Política*. Assim para Tomás e para Aristóteles, o amor é uma afeição, isto é, uma modificação passiva, enquanto a amizade é um hábito, uma disposição ativa. Ao amor unem-se a tensão emotiva e o desejo: ninguém é atingido pelo amor se não foi antes ferido pelo prazer da beleza que se dá na *contemplatio*; mas esse prazer por si mesmo ainda não é amor, que só se tem quando se deseja o objeto amado que está ausente e se anseia por ele quando presente. O amor que está ligado ao prazer pode começar e acabar rapidamente, mas pode também dar lugar à vontade de conviver; neste caso, assume a forma da *amizade*. Se a análise aristotélica do amor é desprovida de referências metafísicas e teológicas, convém recordar que no livro XII da *Metafísica*, Aristóteles se refere à ordenação finalista do mundo e à teoria do primeiro motor imóvel que o levam a concluir que Deus, como primeiro motor, move as outras coisas "como objetos de amor", isto é, como termo do desejo que as coisas têm de alcançar a sua perfeição. As três questões de Tomás tratam propriamente o amor humano de modo geral,[22] como afirmou Couto, e não somente do amor-paixão como comentou Rodríguez y Rodríguez.[23]

As considerações filosóficas de Tomás acerca do amor, inseridas no contexto de uma vasta sistematização teológica, foram empregadas pelos filósofos medievais posteriores a Tomás e, ainda hoje, são o cerne do discurso teológico sobre a criação e o homem no catolicismo: "A Igreja ensina que o amor de Deus tem uma peculiaridade: infunde e cria a bondade nas criaturas (I, q. 20, a. 2); por isso, "este mundo foi criado e continua a ser conservado pelo amor do Criador".[24] Apesar da concor-

---

21. Kwasniewski, Peter. A. – "Introduction". In: Thomas Aquinas. *Supplement to On Love and Charity. Readings from the Commentary on the Senteces of Peter Lombard*. Washington: The Catholic University Press. 2008, p. 15.

22. Couto, Antonio Augusto Caldasso – *Amor, desejo, amizade: Um estudo sobre a natureza do amor na Suma Teológica de Sto. Tomás de Aquino.* Tese Doutoral. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2012, p. 152.

23. Rodríguez y Rodríguez, Victorino – "Introducción a las cuestione 22 a 48" (Tratado de las pasiones del alma). In: Tomás de Aquino. *Suma de Teología*. 2 ed. Madrid: BAC, 1989.

24. II Concílio do Vaticano – "Constituição pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no

dância patente do sistema tomista com o esquema aristotélico, Tomás não poderia concordar com Aristóteles no seguinte ponto apresentado no livro VII da *Ética a Nicômaco*: o ser humano não é capaz de ter amizade para com Deus, pois não há, segundo Aristóteles, conaturalidade da natureza humana com a natureza divina, a não ser que houvesse uma participação na natureza divina (*Ética*. 7). O que era impossível para Aristóteles era admissível para Tomás em razão dos dados da Revelação. Assim, o amor de Deus ao homem não se manifesta apenas nas coisas visíveis, nem mesmo nos alimentos e nos bens deste mundo.

> Este amor quer comunicar o maior bem da criação que é a graça, ou seja, a participação em sua vida bem-aventurada, que nos faz semelhantes a Ele e nos dá a possibilidade de conhecê-Lo e amá-Lo como ele mesmo se conhece e se ama. Deus quer conversar com o homem, consolá-lo em suas aflições, compartilhar sua alegria infinita, quer ser nosso pai, amigo e irmão.[25]

Apesar dessa discordância filosófico teológica sobre a possibilidade ou impossibilidade da amizade do homem para com Deus, Tomás acrescenta algumas ideias acerca do amor que se desprendem logicamente do sistema filosófico de Aristóteles. Afirma que é comum a toda natureza ter certa inclinação, que é o apetite natural ou o amor. Essa inclinação é diferente nas diferentes naturezas e há, portanto, um amor natural e um amor intelectual; o amor natural é também um amor reto (razoável, conforme a razão), por ser uma inclinação posta por Deus nos seres criados; mas o amor intelectual, que é caridade e virtude, é mais perfeito do que o primeiro; portanto, ao se acrescentar a ele, aperfeiçoa-o, do mesmo modo como a verdade sobrenatural se acrescenta à verdade natural, sem se opor, e a aperfeiçoa (I, q. 60, a. 1). Quanto ao amor intelectual, isto é, à caridade, esta é definida por Tomás como “a amizade do homem por Deus”, entendendo-se por “amizade”, segundo o significado aristotélico, o amor que está unido à benevolência (*amor benevolentiae*), isto é, que quer o bem de quem se ama, e não quer simplesmente apropriar-se do bem que está na coisa amada (*amor concupiscientiae*). A amizade, porém, supõe não só a benevolência como também o amor mútuo e, assim, funda-se em certa comunicação, que, no caso da caridade, é a comunhão do homem com Deus, que nos comunica a sua *bem-aventurança* (II-II, q. 23, a. 1). Essa

---

mundo de hoje”, 2: *Acta Apostolica Sedis*. 58 (1966), p. 1026.

25. Melo dos Santos, Marcos Eduardo; *Et allia* – “Deus me ama”. In: *Quem é Deus?* São Paulo: Lumen Sapientiae, 2012, p. 70.

comunhão é o que há de próprio no amor: este é uma espécie de *unio vel nexus* de natureza afetiva, semelhante à união substancial porquanto quem ama comporta-se em relação ao amado como em relação a si mesmo. Uma união real é também efeito do amor, mas trata-se de uma união que não altera nem corrompe aqueles que se unem, mas se mantém nos limites oportunos e convenientes, fazendo, que exista interação interpessoal ou que se unam de outros modos semelhantes (I-II, q. 28, a. 1, ad 2). Nota-se que em Tomás o mesmo amor com que se ama a divindade, se ama os demais homens. O amor em Tomás não se restringe ao amigo, como no sistema aristotélico, mas se dirige ao cônjuge, aos parentes, ao próximo e aos inimigos. Afinal, deve-se dizer que o amor-caridade é no sistema tomista a virtude eminente e o fim de todas as demais virtudes.[26]

Referências

Cavalcante, Tatyana Murer – *A virtude da amizade na Suma Teológica de São Tomás de Aquino (Séc. XIII): uma possibilidade de prática educativa?* Tese de Doutorado. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2012.

Couto, Antonio Augusto Caldasso – *Amor, desejo, amizade: Um estudo sobre a natureza do amor na Suma Teológica de Sto. Tomás de Aquino*. Tese Doutoral. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2012.

Elders, Leo J – *L'Éthique de Saint Thomasd'Aquin*. *Une lecture de la Secunda pars de la Somme de théologie.* (Trad. Véronique Pommeret). Paris: Las Presses universitaires, 2005.

Gallagher, David M. – "The will and Its Acts (Ia IIa, qq. 6-7)". In: Pope, Stephen. *The Ethics of Aquinas.* Georgetown: Georgetown University Press, 2002.

Gilson, Étienne – *Thomas D'Aquin. Textes sur la* morale. (Traduit et commenté par Étinenne Gílson). Paris: Vrin. 2011.

Hoye, William J. – *Human love as unfulfilling union according to St. Thomas Aquinas*. Tese de Mestrado. Department of Philosophy. University of Münster. 2003

Kwasniewski, Peter. A. – "Introduction". In: Thomas Aquinas. *Supplement to On Love and Charity. Readings from the Commentary on the Senteces of Peter Lombard*. Washington: The Catholic University Press. 2008.

Melo dos Santos, Marcos Eduardo; Solera Lacayo, Rodrigo – "A virtude sobrenatural, hierárquica e social da caridade segundo São Tomás de

26. Cf. Pope, Stephen – "Overview of the Ethics of St Thomas Aquinas". In: Pope, Stephen. *The Ethics of Aquinas.* Georgetown: Georgetown University Press, 2002. p. 51.

Aquino". *Lumen Veritatis*. Instituto Filosófico Aristotélico Tomista. v. 5. 2012.

Melo dos Santos, Marcos Eduardo; Et Allia – "Deus me ama". In: *Quem é Deus?* São Paulo: Lumen Sapientiae, 2012.

Owens, Joseph – "Aristotle and Aquinas". In: Kretzmann, Norman; Stump, Eleonore (ed.) – *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge/Melbourne: Cambridge University Press. 1996. DOI 10.1017/CCOL0521431956.003

Pope, Stephen – "Overview of the Ethics of St Thomas Aquinas". In: Pope, Stephen. *The Ethics of Aquinas*. Georgetown: Georgetown University Press, 2002.

Rodríguez y Rodríguez, Victorino – "Introducción a las cuestione 22 a 48" (Tratado de las pasiones del alma). In: Tomás de Aquino. *Suma de Teología*. 2 ed. Madrid: BAC, 1989.

Staudt, Robert Jared – *Religion as a virtue: Thomas Aquinas on worship through justice, law, and charity.* Ave Maria University. 2008.

Te Velde, Rudi – *Aquinas on God: The 'Divine Science' of the Summa Theologiae*. Aldershot/Burlignton: Ashgate, 2006.

Torrel, Jean-Pierre – *La « Somme de théologie » de Saint Thomas*. Paris: Cerf, 1998.

Torrel, Jean-Pierre – *Introdução a São Tomás de Aquino. Sua pessoa e sua obra.* (Trad. Luiz Paulo Rouanet) São Paulo: Loyola, 1999.